

0-788289

На правах рукописи

БУДЯНСКАЯ Лилия Александровна

**КУЛЬТУРНЫЕ КОНТЕКСТЫ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ СМЫСЛЫ
ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ XVII–XVIII ВЕКОВ**

09.00.13 – философская антропология,
философия культуры

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Белгород 2011

**Работа выполнена на кафедре философии
ФГАОУ ВПО «Белгородский государственный
национальный исследовательский университет»**

Научный руководитель доктор философских наук, профессор
Римский Виктор Павлович

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
Назаров Владимир Николаевич;
кандидат философских наук
Ковальчук Ольга Викторовна

Ведущая организация **Тульский государственный
университет**

Защита состоится 9 июня 2011 г. в 16 часов на заседании совета по защите докторских и кандидатских диссертаций Д 212.015.05 по философским наукам при Белгородском государственном университете (308015 г. Белгород, ул. Победы, 85).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Белгородского государственного национального исследовательского университета (308015 г. Белгород, ул. Победы, 85).

Автореферат разослан «__» _____ 2011 г.

Автореферат размещен на сайте: <http://www.bsu.edu.ru>

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ



0000677726

Ученый секретарь
диссертационного совета
кандидат философских наук, доцент

Т.И. Липич

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. На рубеже XX и XXI столетий обозначился кризис фактически всех идеологий, так или иначе определявших цивилизационное развитие человечества в последние триста лет. Это был тот период, который получил название в науке «эпохи модерна», «индустриального общества», «капитализма» и связан с доминированием европейской культурно-цивилизационной системы в мировом масштабе. Все достижения культуры, политики и экономики, войны и революции данных столетий в той или иной степени были продуктом этого культурно-идеологического проекта и цивилизации.

Основной доминантой, определявшей социальные и культурно-цивилизационные успехи и катаклизмы эпохи модерна, была наука и философия, постоянно стремившаяся или «стать наукой», или найти свои формы в осмыслении бытия мира и человека. На рубеже столетий европейская философия испытывает не меньший кризис, чем сам проект модерна. Постмодернистский нигилизм и плюрализм в основаниях философии, на наш взгляд, являются не «новой парадигмой» философского мышления, а свидетельством кризиса тех рациональных оснований, которые лежат в основании классической и неклассической европейской философии.

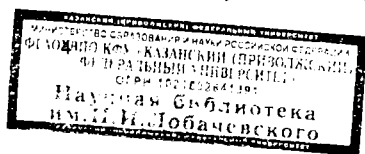
Но до сих пор редко кто из философов, профессионально занимающихся исследованием историко-философского процесса, подвергает сомнению *сам рационализм идей* классической философии XVII–XVIII вв. Рационализм принимается как данность философии, изначально претендовавшей на «научность» и строившей свой дискурс на манер естественнонаучных текстов. И, тем более, не подвергались критике культурно-исторические основания концептуально-логических парадигм классической философии, которая и заложила основания либеральной идеологии капитализма и самого проекта модерна.

Наша работа предполагает исследование социокультурных (экономических, религиозно-мифологических, научно-познавательных, политико-идеологических) контекстов и ментально-антропологических смыслов английской и французской философии XVII–XVIII вв., что дает и определенные ответы на насущные вопросы эпохи начала нового тысячелетия.

Степень разработанности темы исследования. Европейская наука и философия нового и новейшего времени возникает и развивается в специфической социокультурной и идеологической динамике XVII–XIX вв. и, разумеется, изобилует массой стереотипов, укоренившихся в этот период развития цивилизации, которые формируют контекст философского рационализма XVII века, апологии научного разума и социального прогресса в философии эпохи Просвещения.

Интересно, что именно в этот период появляются и первые попытки создания «научной» истории философии: историко-философские рефлексии Декарта, Гоббса, Лейбница носят больше характер обоснования собственных принципов, но не осмысления философских концептуализаций, а «истории философии» Г. Фосса, Т. Стэнли, Г. Хорна, Я. Бруккера, Деланда и других служат скорее вписыванию «новой философии» в старый метафизический контекст теологии, чем научному осмыслению исторической эволюции философских рационализаций. В XVIII веке под влиянием Х. Вольфа историко-философские пропедевтики становятся обязательными в преподавании университетской философии, но они носят систематизаторский характер и не претендуют на саморефлексию. Хотя именно в это время философы, так или иначе участвующие в бурных социально-политических событиях, отчетливо осознают, что «новая философия» не только выражает «дух времени», но и способна влиять на общество и человека.

Немецкая классическая философия и философия романтизма впервые подвергли ревизии рационалистические основания своего собственного философского и ментально-антропологического дискурса. Историко-философские труды Канта, Гегеля, Фихте, Шеллинга и Фейербаха служат не только «материалом» для их преподавательской и системосозидательной деятельности, но и критики предшествующих философских систем как ограниченных «форм духа», имеющих свои конкретно-исторические основания. И хотя их последователи, пытавшиеся разработать систематические «истории философии» (наиболее наглядно это выразилось в многотомной «Истории новой философии» К. Фишера), сводили по-прежнему все к «истории идей»,



сам принцип историзма немецких классиков нес в скрытом виде и идею социально-исторической, «земной» обусловленности тех или иных философских концептов.

Эти задачи, критики и ревизии классики с успехом выполнили Маркс, Энгельс и их последователи. Мы можем найти, начиная с марксистской критики немецкой философской идеологии и до П. Фейерабенда, многочисленные попытки обнаружить в основании европейского научно-философского рационализма религиозно-мифологические архетипы и антропологические смыслы, которые в философских текстах и их политико-идеологических инвариантах зачастую выступают в превращенных формах, порой переходят в собственные противоположности. Но подобная критика и ревизия знаменовали собой конец самой классической европейской философии. На смену ей пришли самые разные варианты неклассической философии, которая в религиозно-философских концепциях (от позднего Шеллинга до неотомизма и русской философии в изгнании), в различных версиях неокантианства, философской антропологии и экзистенциализма пыталась *критически преодолеть*, а в лице различных версий позитивизма – *оправдать и укрепить* формально-логический и рационалистический дискурс философской классики (классический пример – «История западной философии» Б. Рассела).

Критический дискурс в осмыслении классического философского рационализма, его социального и идеологического контекста сохраняется на протяжении XX века в работах неомарксистов (Т. Адорно, Л. Альтюссер, Р.Гароди, Г. Маркузе, Ю. Хабермас, М. Хоркхаймер и др.), в наши дни присутствует в работах постструктуралистов (Р. Барт, Ж. Бодрийяр, Ж. Лакан, Р. Рорти, М. Фуко и др.), постмарксистов и «новых левых» философов (А. Бадью, С. Жижек).

В советской философии, особенно до 60-х годы прошлого века, критическая интерпретация социально-исторических оснований идей и концептов классической европейской философии XVII-XVIII вв. принимала часто вульгарно-материалистические образы. Однако в это время были изданы и прокомментированы многие тексты и биографии философов-классиков, хотя и

не без идеологической тенденциозности. Можно провести специальное исследование и показать, как в советской историко-философской науке из верующих философов делали «атеистов», а из родоначальников либеральной идеологии чуть ли не предшественников марксизма. И, тем не менее, именно историко-философские исследования были в советские годы тем убежищем, которое позволяло более свободно заниматься профессиональной философской работой. И в этот период работают поистине маститые ученые (например, В.Ф. Асмус и В.В. Соколов), без работ которых невозможно представить себе современную отечественную философию.

Без «подготовительного периода» 30–50-х годов не было бы взрыва профессиональных философских исследований 60–90-х годов прошлого века, когда концептуально-теоретические основания классической философии исследуются не только в историко-философском и эпистемологическом плане, но и с точки зрения их социально-исторической обусловленности и связи с культурой своего времени. Поэтому мы в своей диссертационной работе опирались на работы таких специалистов в области истории философии и философии культуры, как С.С. Аверинцев, Л.М. Баткин, М.М.Бахтин, В.С. Библер, П.П. Гайденко, Г.Д. Гачев, А.Х. Горфункель, П.С. Гуревич, ЪТ.Б. Длугач, А.Л. Доброхотов, Г.В. Драч, А.Ф. Зотов, И.Т.Касавин, Ф.Х. Кессиди, А.Ф. Лосев, М.К. Мамардашвили, Т.П. Матяш, Л.А. Микешина, В.И. Молчанов, Н.В. Мотрошилова, С.С. Неретина, М.К. Петров, А.В. Потемкин, Ю.М. Резник, В.М. Розин, Э.Ю. Соловьев, В.С. Швырев и др.

Однако, именно философско-культурологический и философско-антропологический аспекты классического философско-теоретического дискурса, проблема его укорененности в культурно-идеологических, религиозно-мифологических и экзистенциальных, личностных контекстах конкретно-исторической эпохи «нового времени» требуют дополнительных исследовательских усилий. Исходя из культурно-исторической конкретики философского и культурно-идеологического процесса последних веков, мы и попытались сформулировать предметно-проблемную область нашего исследования.

Объект исследования – *социокультурная динамика периода возникновения классической европейской философии XVII-XVIII вв.*

Предмет исследования – *культурные, идеологические, религиозно-мифологические основания и антропологические смыслы классической европейской философии XVII-XVIII вв.*

Цель исследования – *произвести реконструкцию религиозно-мифологических, культурно-идеологических контекстов и антропологических смыслов основных концептов классической европейской философии XVII-XVIII вв.*

Задачи исследования:

– проследить процессы десакрализации и политической мифологизации культурного контекста и философского дискурса в эпоху Возрождения, социокультурного раскола Реформации и ранних буржуазно-либеральных революций;

– выявить ментально-антропологические мотивы участия западноевропейских философов в протестантских революциях XVII в. и их влияние на формирование философских концептов;

– реконструировать культурно-идеологический контекст масонства в мифологических и антропологических смыслах концептов европейского классического философского дискурса;

– исследовать антропологические смыслы и политико-мифологические архетипы философии эпохи Просвещения.

Теоретико-методологические основы диссертационной работы обусловлены спецификой объекта и предмета исследования, требующих использования разнообразных принципов, методов и подходов, позволяющих реализовать поставленные цель и задачи.

Диссертант опирался как на традиционные принципы и методы философии (историзма, диалектики логического и исторического, конкретно-всеобщего, единства онтологического и гносеологического анализа, социально-исторической обусловленности сознания), так и на методологию теории и истории культуры, культурной семиотики, дискурс-анализа, социальной (ис-

торической) эпистемологии, исторической психологии, культурной антропологии. Мы использовали методы историко-философского исследования (анализ и интерпретация первоисточников, их теоретическое осмысление, биографическая реконструкция, сравнительная характеристика философских взглядов мыслителей).

Избранная методология позволила подойти к исследованию культурных контекстов и ментально-антропологических оснований философии Нового времени и Просвещения с позиций конкретного историзма, не допуская как «архаизации» философии, так и ее модернизации.

Реализация методологических установок по решению поставленных задач позволила достигнуть определенных **моментов научной новизны**:

- обосновано – десакрализация и рационализация философско-теологического и практического дискурсов в переходные эпохи Возрождения, Реформации и Контрреформации сформировали культурные диалогические контексты и определили ментальные смыслы европейской философии XVII века, что отразилось на содержании ее основных теоретических концептов и конструкторов;

- выявлены политико-мифологические и ментально-антропологические смыслы английской философии XVII века, которые определялись не только дискурсом радикального протестантизма и формированием эпистемологических принципов классического естествознания, но и личным участием философов (Бэкон, Гоббс, Локк) в буржуазных революциях и политической жизни эпохи, в идеологической борьбе;

- показано, что в формировании философии XVII-XVIII веков необходимо учитывать транскультурный контекст и антропологический смысл масонства как ответ «новых интеллектуалов» на ограниченный дискурс протестантской и контрреформационной католической теологии и политической мифологии национальной буржуазии;

- реконструированы антропологические смыслы и политико-мифологические архетипы основных псевдорационализаций эпохи Просвещения, которые оказали существенное влияние на философский дискурс не только той эпохи, но и существуют в контексте нашей настоящей культуры.

Положения, выносимые на защиту.

1. Культурный диалог Возрождения, Реформации и Контрреформации (в духовном, философско-мировоззренческом смысле) подвел критический итог средневековой догматике, ортодоксальной схоластике, возрожденческому гуманизму и натурализму, в его контексте до конца было переинтерпретировано, «отредактировано» и перекодировано античное и святоотеческое культурное наследие, все предшествующие тексты и контексты приведены в эклектическое системное единство, создав, в конечном итоге, предпосылки новой политической мифологии, которая не только легла в основание идеологии, науки и философии XVII века, но и задала основные горизонты и конфигурации цивилизации Модерна.

2. Идеология, мифология, философия и наука «нового времени» представляют собой различные *культурно-символические контексты*, между которыми не существует никакого прямого логического перехода, но можно проследить более сложные, экзистенциальные связи. Здесь мы выделяем, прежде всего, *миф о Нации-Государстве (Левиафан)*. В этом мифе заложено ментальное основание философских псевдорационализаций, путь к созданию Гоббсом, Локком и другими мыслителями *философского мифа о Государстве и Законе* и своеобразном *научном культе права и договора*.

3. Масонский дискурс нашел контекстуальное выражение в целом ряде философско-идеологических концептов и псевдорационализаций английской и французской философии: «деизма», «естественного индивида», «естественного состояния», «войны всех против всех», «общественного договора», «гражданского общества», «гражданского права», «свободы» и т.п., которые получили десакрализованный смысл, отличный от возрожденческого и протестантского понимания в христианском духе. Масонство возникает как специфический культурно-идеологический контекст науки и философии, как транскультурный проект, преодолевающий национальную и конфессиональную ограниченность, который весьма существенно повлиял на создаваемые философские, научные и пропагандистские тексты интеллектуалов «нового времени».

4. Философский рационализм Нового времени и, особенно эпохи Просвещения, не был простым теоретическим «рефлексом» над экономическими, политическими и идеологическими процессами, происходившими в Европе в XVII–XVIII веках. Все философы того времени (Бэкон, Гоббс, Локк, Вольтер, Монтескье, Гельвеций, Дидро и другие) принимали самое непосредственное участие в событиях той эпохи (*экзистенциально-антропологический контекст* формирования философских концептов), вели непосредственный диалог в духовно-идеологическом контексте с религией и церковью, предлагали свои версии «свободы совести», трансконфессиональные и транскультурные (вплоть до права на атеизм), оказывались творцами новой политической мифологии, идеологическими предтечами и создателями не только европейского либерализма, но и социализма, консерватизма.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Результаты диссертационного исследования могут применяться при разработке теоретико-методологического аппарата философско-политических и философско-культурологических исследований социокультурных феноменов современной России с целью формирования реальных модернизационных проектов, опирающихся на достижения мировой культуры предшествующей эпохи.

Представленные результаты диссертации будут использованы при разработке учебно-методических материалов, в преподавании курсов философии, культурологии, политологии, теории права, педагогики, религиоведения и спецкурсов.

Апробация результатов исследования. Материалы диссертации обсуждались на научно-теоретических и научно-практических конференциях: «Философия и наука поверх барьеров: философское и социально-гуманитарное знание в начале нового столетия» (III Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов, Белгород, 9 апреля 2008 г.), «Философия и наука поверх барьеров: культурно-цивилизационные и антропологические кризисы идентичности в современном мире» (IV Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов, Белгород, 9-10 апреля 2009 г.); «Философия

и наука поверх барьеров. Философия науки: история и современность» (V Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов, Белгород, 8-9 апреля 2010 г.); «Философия и наука поверх барьеров: Нации и этнокультурная идентичность в современном мире» (VI Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов, Белгород, 14 апреля 2011 г.).

Основное содержание диссертации нашло отражение в 6 статьях, в том числе в 3 статьях, опубликованных в журналах из списка ВАК.

Диссертация обсуждалась на заседаниях кафедры философии Белгородского государственного университета и рекомендована к защите.

Структура диссертационной работы. Исследование включает содержание, введение, 2 главы (4 параграфа), заключение, библиографический список.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

В *первой главе «Культурные контексты и ментальные смыслы европейской философии XVII века»* исследуются сложные социокультурные (диалогические) контексты Возрождения, Реформации, ранних буржуазно-либеральных революций и ментально-антропологические процессы, определившие десакрализацию христианской теологии и мифологизацию политической идеологии, повлиявшие на рационализацию мышления и поведения человека, что, в свою очередь, вызвало интеллектуальную революцию XVII века – генезис науки как специфической формы познания и соответствующий «научно-философский» дискурс.

В *первом параграфе «Десакрализация и рационализация философско-теологического дискурса в социокультурных контекстах Возрождения и Реформации»* диссертант обращается к культурно-цивилизационным истокам европейской философии, которые коренятся в сложном контекстном диалоге культуры Возрождения, Реформации, Контрреформации и Модерна. Реконструкция цивилизационной и культурно-антропологической сложности той или иной цивилизации предполагает исследование *культурных контекстов в их целостности*, которые влияют на человека, его способы мышления и поведения, формируют, в конечном счете, *доминирующий ментально-антропологический тип эпохи*.

Мы сосредоточили свое внимание на рассмотрении роли *системы культурных контекстов* в формировании базисных идеологий и мифов либерализма и исходных концептуальных рационализаций науки и философии раннего Модерна, а позже – эпохи Просвещения. При этом следует отметить, что без этой *контекстной методологии* невозможна реконструкция конкретной культурной антропологии, которая предполагает внимание к реальным индивидам той эпохи как к великим реформаторам и творцам идей, философских и теологических систем, так и к простым обывателям, «актерам» социальных процессов. Мы считаем, что изгнание социально-политических и классово-экономических контекстов в качестве «марксистских» из исследования, равно как и религиозно-теологических, обедняет наше представление о генезисе науки и «научной философии» XVII века. Дело в том, что применительно к нашим задачам определения специфики философского дискурса XVII века и сам генезис науки следует рассматривать в виде «контекстного фона». Общеизвестно, что философия становится «контекстом» не только науки или теологии, но и религии, и идеологии, и политики, и экономики.

Возрождение можно рассматривать как одну из форм социокультурного перехода, который сложно пересекается с Реформацией, и обе эти «культурные формации» трансформируются в индустриальную цивилизацию Нового времени. Идеи и тексты эпохи Возрождения *спровоцировали* Реформацию, вызвав специфический диалог великих культурных эпох и их творцов (часто, в прямом смысле). В этом плане культура Возрождения, как и Великие географические открытия, выступает в качестве культурно-исторического, *мирового контекста* реформационного религиозно-теологического дискурса и ментальности.

Это была *переходная эпоха*. Все это с полной очевидностью сказалось и на представлениях обывателя о Боге, мире и человеке. Можно рассматривать как Реформацию в качестве *религиозного контекста капитализма*, так и капитализм интерпретировать в качестве *контекстуального (экономического и классового) основания* Реформации. При этом следует помнить, что контекстный подход отличается от «факторного», предполагающего более жесткие

объяснительные схемы, результатом которых и становится «экономический» или «ментальный» детерминизм, в то время как контекстная методология уделяет внимание скрытым, синергетическим, единичным и случайным событиям, приобретающим общезначимость в хаосе эпохи и таким образом становящимся массовыми, собственно *событиями*. Но конкретно-исторический материал порой просто взрывает как экономико-классовую, так и более гибкую религиозно-контекстуальную или ментально-контекстуальную схему. Многие события, единичные и массовые, знаковые и повседневные просто оказываются необъяснимыми. Диалог Возрождения, Реформации и Контрреформации очень часто принимал форму идеологической и философско-теологической борьбы гуманистов (Эразм Роттердамский, Томас Мор) и протестантов (Мартин Лютер, Жан Кальвин и др.), а всех их вместе – с ортодоксальным католичеством. В этом христианском диалоге складываются различные парадигмы осмысления церкви, Бога, мира и человека.

Но объективно и христианские гуманисты, и христианские реформаторы, и христианские контрреформаторы содействовали ниспровержению духовной диктатуры средневековой схоластики как базовой псевдорационализации идеологии феодализма.

Особое внимание мы уделяем диалогу Возрождения и Реформации, включающему и сходство, и различие. Дискурсы и культурные контексты возрожденческого гуманизма и Реформации были и внешне, и внутренне глубоко взаимосвязаны. Культурно-конфессиональные и ментально-антропологические смыслы протестантского философско-теологического дискурса стали тем глубинным, противоречивым экзистенциальным контекстом, в котором были выработаны как идеологемы и мифологемы, так и псевдорациональные парадигмы, концептуальные и методологические основания «новой» философии.

Во *втором параграфе «Религиозно-мифологические и ментально-антропологические смыслы английской философии XVII века»* автор исследует влияние *кальвинизма* на тексты и контексты английской культуры и философии «нового времени». Радикальные версии кальвинизма именно на поч-

ве Англии приобрели антисистемный, разрушительный характер, проявившийся в революции и гражданских войнах. В своих крайних, последовательных теологических выводах кальвинизм (вернее, его радикальные секты) приблизился к ветхозаветному мессианизму и иудейской эсхатологии, а порой и к мистико-каббалистическим идеям средневекового иудаизма и гностико-манихеев, что служило основанием для обвинения английского кальвинизма времен Кромвеля в инициации создания масонства, криптократического варианта либеральной идеологии. В чем же заключается специфика этого реформационного – религиозно-мифологического, идеологического и философско-теологического – проекта на почве Англии?

Интенсификация в кальвинизме принципа *sola fides* (большая, чем в лютеранстве) приводит к изменению картины соотношения личной веры (внутренний жизненный мир, внутренний человек) и ритуала (внешний жизненный мир, внешний, «ветхий», «естественный человек») на прямо противоположную. Тем самым христианин по набожности становится христианином по убеждению. Именно кальвинизм сформировал *тип нового человека*, обладающего *особой умеренно аскетической ментальностью и этосом*, уверенного в правоте своего учения, отрицающего крайности телесного и душевного бытия, сосредоточенного на молитвенном, личном и непосредственном обращении к Богу. Этот ментально-антропологический тип стал *жизненным идеалом* для новых верующих.

Кальвинизм содержал в себе и *ядро религиозно-философской доктрины*, которая не ограничивалась ревизией традиционного католического, схоластического богословия, но и представляла собой предпосылки *всеобъемлющей системы*, включающей определенные взгляды на политику, общество, человека, науку и культуру и дающей достаточно *цельное мировоззрение*.

В Англии позиции католического духовенства были подорваны еще в XVI веке усилиями любвеобильного родоначальника *королевской Реформации* Генриха VIII, в реформах которого корона подчинила себе религию и церковь, эти важнейшие источники формирования политических и моральных убеждений населения. Может показаться, что это и было настоящей секуляризацией, но на

деле Реформация привела не к ослаблению, а к значительному укреплению фактического положения *клерикализма*, только теперь не католического, а англиканского. Все это, в конечном счете, и вызвало великую Английскую буржуазную революцию, энергию которой воплотил в себе последовательный кальвинист Оливер Кромвель. После его смерти политические противники произвели с его телом столь сложный ритуал (вырыли из могилы, вздернули на виселице, а потом четвертовали), символически завершавший один из самых разрушительных проектов Реформации, как и создание «парламентской монархии», в который входит иллюстрирование некоторых фрейдистских мифологем об ритуальном убийстве отца детьми. В реальной жизни Англии потребовались все новые и новые психоаналитические *символические замещения*, создавшие новые культурные коды, мифы и дискурсы этого «нового времени». Вот эта инновационная знаково-символическая активность «страны победившей парламентской монархии» реально выразилась в бурном всплеске предпринимательской, политической, философской и научной деятельности.

Сложные механизмы социокультурных процессов порождают трансформации старых культурных архетипов и религиозно-мифологических образов в архетипы, символы и мифы *иной эпохи*, которые и управляют поведением реальных индивидов, интегрируя их в культурные системы, порождают специфические ментально-антропологические рационализации.

Именно область идей, мировоззрение и систему рациональных дискурсов реформирует философия Бэкона, провозгласившая примат опытного знания над метафизическими конструктами теологии, отводя последней почетное, но во многом формальное место в его проекте Великого восстановления Наук. Опираясь рядом библейских мифов и опираясь на новые мифы своего времени, Бэкон формирует новый философский дискурс и концептный арсенал, основанный на методе эмпирической индукции. Научно-философские рационализации Бэкона, которые, как и у других его современников и будущих просветителей, были связаны, прежде всего, с *натурализацией человека*, модусами его бытия и общества, что и было *ведущей псевдорационализацией* европейской философии той эпохи. Натурализм Бэкона ярко выразился в том, что он ставит общественные явления

на один уровень с естественными, природными фактами, что и приводит у его ученика Гоббса к эффекту псевдорационализации в концептах «естественного состояния», «договора» и «гражданского общества».

Мировоззренческие и философские концепты Гоббса сложились в главных чертах к 1640 году. События Английской революции и гражданской войны Гоббс рассматривал сквозь концептную схему «войны всех против всех» и последующего «договора о мире», которые, разумеется, были непосредственной философско-теоретической рефлексией современной ему политической и социально-экономической ситуации, классически изложенной в «Левиафане».

Однако, на наш взгляд, неуместно искать в концепте Левиафана номиналистического персоналиста Гоббса или в доказательствах бытия Бога, предпринятых Декартом в духе его рационально-реалистического персонализма, прямое социально-философское и философско-политическое выведение роли государя-суверена и суверенного абсолютистского государства из теологического и метафизического концепта Бога, как считал в свое время радикально-консервативный политический философ К. Шмитт, а вслед за ним и некоторые современные авторы. В работах Гоббса, как и Декарта, следует искать истоки их социально-философских рационализаций не в идее теологического Бога, а наоборот – концепт Бога (в его деистическом варианте) был продуктом «исторических схематизмов мышления», философских псевдорационализаций, формировавшихся в структурах духовного производства новой социальной мифологии. И в работах Гоббса, прежде всего, в концепте Левиафана, получил свою философскую псевдорационализацию и персонификацию (в духе Делеза-Гваттари) *мифообраз нации-государства*.

Содержательная сторона естественных законов рассматривается Локком в концепции естественных прав человека. Главная функция естественных законов в философской теории Локка как раз и заключается в гарантировании законности и неотчуждаемости естественных прав человека. Из естественного права каждого индивида на самосохранение Локк выводит равенство естественных прав человека, естественное право человека на свободу. В свою очередь из *естественного права свободы* вытекают все остальные естественные права человека: свобода

совести (согласно Локку, это свобода распоряжаться своей душой), право собственности (свобода распоряжаться собой и своим имуществом) и т.д. Однако общая неопределенность ключевых концептов теории естественного права (например, концепт «Природа») заключала в себе возможность различной интерпретации этих идеально-рациональных конструктов, в результате чего их содержание коренным образом расходилось с формой теории естественного права.

Во *второй главе «Транскультурные контексты и антропологические смыслы философского дискурса XVIII века»* отмечаено, что, исследуя развитие либеральной мысли и философии в период буржуазных революций, нельзя не обращаться к реконструкции французского и английского масонства, которое повлияло и на весь культурный контекст и дискурс, культурно-коммуникативные и социально-политические практики эпохи Нового времени и Просвещения.

В *первом параграфе «Философия в культурно-идеологическом контексте масонства и буржуазных революций»* исследование исходит из того факта, что масонство сложилось в период религиозных войн, социальных и научных революций, хотя само оно мифологически возводит свою генеалогию чуть ли не к временам царя Соломона. Основные события этого периода: конец Тридцатилетней войны на континенте (Вестфальский мир 1648 г.), революция, гражданская война, конец революции и реставрации монархии в Англии (и Нидерландах).

Однако, мы далеки от идеи «теории заговора», которая еще с тех времен обвиняет масонов во всех грехах буржуазных (и социалистических) революций, хотя «логика заговора» (В.П. Римский) объективно проявлялась в их деятельности. Как бы мы отрицательно не относились к идее «масонского заговора», от исторических фактов и их очевидности не уйти. А конкретно-исторические факты подтверждают, что *основные рациональные парадигмы и мифологические архетипы Нового времени и Просвещения были сформированы именно в масонском культурно-идеологическом контексте.*

Первые «масонские следы» (символы, знаки, мифологемы и псевдорационализации) мы с достаточной очевидностью находим в «Новой Атлантиде»

Ф. Бэкона. Представляется довольно вероятным, что «Новая Атлантида» - это конкретная попытка идеального, скорее философско-идеологического, *транс-конфессионального* разрешения реальных социальных противоречий предреволюционной Англии.

Весь текст «Новой Атлантиды» – своеобразный пиар-проект этой новой науки. Буржуазии нужна была не бесплодная схоластика, а наука, дающая практические результаты, наука, позволяющая сделать технические изобретения не случайными, а планируемыми и систематическими. Именно зарождающаяся наука, на наш взгляд, формирует целый ряд социальных мифов-концептов, ставших культурным основанием индустриальной цивилизации (деизм, гражданское общество, правовое государство, права человека, свобода и др.). Поэтому не удивителен интерес к «Новой Атлантиде» в будущем, масонский утопический проект которой стал парадигмой всевозможного рода технократических, сциентистских рационализаций и мифов как на Западе, так и в России.

Важным при рассмотрении проблемы роли масонства в формировании культурно-идеологического и рационального контекстов той эпохи является вопрос об отношении последнего к религии. В вопросе об отношении масонства к религии остается много пробелов, так как имеющиеся публицистические, редко, исторические работы, посвященные масонству, характеризуются масонофобией и имеют тенденцию к мифологизации и «демонизации» масонства. Достойных внимания философских исследований масонства фактически нет.

Нисколько не впадая в спекуляции по этому поводу, мы не можем пройти мимо культурно-исторических фактов, связанных с религиозно-мифологическими кодами того времени, переинтерпретация которых оказала очень сильное влияние, прежде всего, на французскую философию эпохи Просвещения, вплоть до утверждения материалистической и атеистической концептуальной «догматики».

Такие философско-идеологические концепты, как «свобода, равенство и братство» имели прямую «масонскую генеалогию». Ритуально-мифологические идеи «масонского братства» рационализировались в философских

концептах «свободы» (в том числе и в метафизических, а не только в философско-правовых интерпретациях), принципах эгалитаризма и демократии.

Во *втором параграфе «Политическая мифология и философский дискурс эпохи французского Просвещения»* диссертант исходит из того, что философские идеи французского Просвещения имели объектом своего критического и рационального дискурса тип власти, который основывался на монополии легитимного принуждения в рамках общества и был связан с определенной *системой политических ценностей*, наиболее четко выраженных в лозунге масонов «Свобода! Равенство! Братство!».

Самое непосредственное влияние на формирование философских концептов эпохи Просвещения оказала *политическая мифология*, которая собственно и пришла на смену сакральному средневековому сознанию: обмирщение церковной жизни верующих в эпоху Реформации и Контрреформации не означало устранения сакрального элемента из культуры. Политическая мифология, вытеснявшая религиозное сознание, сакрализовала почти все сферы жизни человека – от повседневности до «высокой политики».

В концептуальных смыслах, например, лозунга «Свобода! Равенство! Братство!» содержался мощный потенциал создания трех основных мифологических проектов эпохи: либерального (свобода), социалистического (равенство) и консервативного (братство). Рационализация и перекодировка иррациональных концептов («смыслообразов») политической мифологии вели к формированию псевдорациональных концептуальных смыслов просветительской философии. И наоборот, основные идеи, концепты и понятия классического рационализма и эпохи Просвещения в реальном их внедрении в массовое «просвещаемое» сознание таило в себе мифопорождающий потенциал: рационализации оказывались псевдорационализациями (рациональные схемы строились по законам мифологической оппозиции или религиозной трансценденции), методологемы оборачивались мифологемами.

Интересно в этом плане указать на идею «естественного индивида», принципы индивидуализма и свободы, лежащие в основе рождения всех основных концептуализаций естественной теории права, восходящей к Макиа-

велли, Гроцию, Лютеру, Кальвину и Гоббсу. В работах французских просветителей еще более усиливается тот момент, что каждый «естественный человек» от «природы» свободен, здесь уже не имеют смысла споры Лютера или Кальвина о границах «свободы воли» и «свободы», так как «естественный человек» обладает правом делать все, что захочет.

Можно проследить, как концепт «естественного человека» теряет свою религиозную, «ветхозаветную» (у Лютера и Кальвина) окраску у Гоббса (для него библейская герменевтика служит для рационализации «оправдания» концепта) и уже во французском Просвещении приобретает образ дикаря-мыслителя (Фонтенель) или дикаря-моралиста (Ж.-Ж. Руссо). Эти «робинзонады» еще более рационализируются в гносеологии, на что указал в свое время Маркс, и, в свою очередь, оказываются не только философской легитимацией труда интеллектуалов-просветителей («идеологов», как позже назовет уважительно их назовет де Траси, а Наполеона презрительно-скептически), но и созданием новой политической мифологемы с ее оппозициями «индивид – общество», «просветители – просвещаемые», «натура – культура», «мыслитель – толпа», «свобода – рабство» (в массовый оборот входят через образы Робинзона и Пятницы Д. Дефо). Несколько позже Гегель, а за ним Маркс усомнятся в строгости этих оппозиций, показав, что «раб» на деле становится «господином», «свободный» – «рабом», а сами «просветители» нуждаются в «просвещении». Здесь лежит основание легитимации как либерального проекта «свободы», так и эгалитарно-социалистического принципа «равенства от природы» и консервативного «первичности природы», «органичности».

Ж.-Ж. Руссо, начиная свою философию с принципа «индивидуализма» и «естественного человека» через критику современной ему общественной морали приходит к вполне консервативному пониманию государства как органического целого, оказывающегося «мерилом справедливого и несправедливого» (соответственно, «нравственного» и «безнравственного»). Хотя и здесь опять появляется фигура просветителя-политика, так как «народ хочет блага, но не ведает, в чем оно». Наиболее ярко новое для континентальной Европы

мировоззрение выразил Вольтер, деизм которого, кстати, поддерживаемый его масонскими верованиями, уже был на грани атеизма, как его, собственно, и воспринимали современники. Вслед за Локком Вольтер рассматривает естественный закон как гарант естественных прав человека. Главными естественными правами человека он, как и Локк, считает свободу, собственность и равенство всех перед законом, т.е. наличие гражданских прав.

В отличие от Вольтера Монтескье еще более лишает историю человечества ее сакральных одеяний, вводя определенный порядок и закономерности, разумеется, «природные», «естественные», «разумные», но уже без ветхозаветных ссылок, как у Гоббса. В силу этого он впервые пытается дать понимание истории как *естественной (эволюционной) смены* типов государственного устройства: демократии, аристократии и монархии (у Платона или Аристотеля они, как бы, вечные парадигмы, только ухудшаемые людьми). Разумеется, для него идеалом оказывается тип государства и законодательства, реализованный в постреволюционной Англии (как известно, проект, имеющий в основе масонскую рационализацию разделения властей). Таким образом, концепты «естественного человека» и «естественных законов и прав» у Монтескье становятся еще более расплывчатыми, т.е. в духе основных политических мифологем эпохи.

Философские воззрения Дидро, уже последовательного материалиста и атеиста, еще более свободны от предшествующих псевдорационализаций. У него оппозиции «натура – культура», «человек – общество» переворачиваются в пользу культуры и общества. Он разрабатывает новую естественно-правовую концепцию, исходя из социальных оснований: общая воля и разум человечества устанавливают «естественные законы». Идеалом для Дидро, как следует из его последних работ, было такое состояние общества, в котором при сохранении частной собственности, а значит, и возможностей прогресса, прав личности было бы ликвидировано колоссальное неравенство собственности, характерное для Франции второй половины XVIII века.

Таким образом, идеи французских просветителей не были простым продолжением концептов английских философов: они развили и углубили фило-

софские и социально-политические идеи английских философов-либералов (консервативных либералов) в сторону большего радикализма. И здесь большую роль играли обновленные концепты «деизма» и «атеизма». Здесь происходит решительная ликвидация остатков теологических аргументов Гоббса, идущих от Кальвина, и материалистическое понимание «природы» и «природного человека» в философии французских материалистов вступает в противоречие с провиденциалистским, идущим от кальвинизма, пониманием «природы» как порождения Божественного, т.е. «естественного закона», в рамках которого и действует политическое, «естественное право», отделенное от более высокого «богооткровенного права», освобождающего верующего во Христа от пут «естественности», «ветхости». Такие сложности и квазитеологические аргументы уже были не нужны эпохе Просвещения.

В заключении сформулированы выводы, поставлены новые проблемы и намечены перспективы дальнейшего исследования заявленной проблематики.

Основное содержание диссертации отражено в следующих публикациях автора:

статьи в журналах из списка ВАК:

1. Будянская Л.А. Религиозно-мифологические основания классического английского либерализма // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – № 12 (52). – Вып. 5. – Белгород, 2008. – С. 110-116 (в соавт.).
2. Будянская Л.А. Десакрализация и мифологизация философского дискурса в социокультурном расколе Реформации // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – № 16 (71). – Вып. 10. – Белгород, 2009. – С. 104-115.
3. Будянская Л.А. Социокультурные и ментальные контексты Возрождения и Реформации: к методологии исследования // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – № 2 (97). – Вып. 15. – Белгород, 2011. – С. 6-19 (в соавт.).

публикации в научных сборниках и материалах конференций

4. Будянская Л.А. Политическая мифология и национально-либеральный проект «модернизации» России в современном глобальном мире // Философия и наука поверх барьеров: философское и социально-гуманитарное знание в начале нового столетия: материалы III Всерос. научн. конф. молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов (Белгород, 9 апреля 2008 г.). – Белгород: Изд-во БелГУ, 2008. – С. 37-42 (в соавт.).

5. Будянская Л.А. Трансформация либерального мировосприятия в социокультурном расколе Реформации // *Философия и наука поверх барьеров: культурно-цивилизационные и антропологические кризисы идентичности в современном мире : материалы IV Всерос. науч. конф. молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов* (Белгород, 9-10 апреля 2009 г.). – Белгород: Изд-во БелГУ, 2010. – С. 3-33.

6. Будянская Л.А. Религиозно-мифологические архетипы и антропологические смыслы в философских концептах классического либерализма // *Философия и наука поверх барьеров. Философия науки: история и современность : материалы V Всерос. науч. конф. молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов»* (Белгород, 8-9 апреля 2010 г.). – Белгород, 2010. – С. 33-35.



